APUNTES

Reflexiones teológicas desde el margen hispano

Year 10, No. 1, Spring, 1990
Año 10, No. 1, Primavera, 1990

PRESENTACION

Continuamos publicando algunos de los trabajos del recientemente celebrado **Redescubrimiento: Simposio II**. El estudio bíblico sobre Hechos fue presentado por nuestro editor cuando se recibió la triste nueva de que el Dr. Mortimer Arias, quien estaba a cargo del estudio bíblico para la ocasión, estaba seriamente enfermo y no podría asistir. Lo que nuestro editor empleó fue una porción pertinente del comentario sobre Hechos que prepara actualmente para el **Cementario Bíblico Hispanoamericano**, y que se publicará en el verano del corriente año.

El segundo trabajo que publicamos es por el Dr. **Jorge Pantelís**, pastor de la iglesia metodista Casa del Pueblo, en Washington, D.C. El informe sobre **Project 13** es por el Rdo. **James García Ward**, pastor de St. Thomas Catholic Church, en Long Beach, Mississippi. Las reseñas bibliográficas son por el Dr. **Marcos Antonio Ramos**, Moderador de la Asociación Bautista de Miami y autor de numerosos libros, y por el Rdo. **Raúl Fernández-Calienes**, pastor presbiteriano quien actualmente cursa estudios doctorales en Denver.

Apuntes (0279-9790) is published quarterly by the Mexican American Program, Perkins School of Theology, Southern Methodist University, Dallas, TX 75275. Second class postage paid at Dallas, TX 75260 and additional mailing offices. Subscription is $5.00 per year.

Postmaster, send address changes to: Apuntes, Mexican American Program, Perkins School of Theology, Southern University, Dallas, TX 75275.

Manuscripts are to be sent to our editorial offices: Apuntes, Justo L. González, Editor, 336 Columbia Dr., Decatur, GA 30030.

Mailing and printing of **Apuntes** are provided by the United Methodist Publishing House.

Pluralismo, justicia y misión: un estudio bíblico sobre Hechos 6:1-7

Justo L. González

Si vamos leyendo por orden el libro de Hechos, al llegar al capítulo 6 nos encontramos con el episodio en que surgen conflictos con respecto a la distribución de la ayuda a las viudas, y en respuesta a ello se elige a siete hombres para supervisar esa distribución. Lo único que Lucas nos dice con respecto a la fecha de este conflicto es que tuvo lugar "en aquellos días" (6.1). El hecho de que ya había una "distribución diaria" puede ser indicación de que por lo menos unos meses habían transcurrido desde el Pentecostés, pues la ayuda a los necesitados había evolucionado hasta llegar a ser una práctica diaria.[1] Algunos eruditos sugieren que al menos seis años han transcurrido entre el Pentecostés y los que se nos cuenta ahora sobre las helenistas;[2] ciertamente, tal cronología encaja mejor con el resto del libro, y con lo que sabemos sobre la cronología paulina.

Dadas las circunstancias, muchas de las personas que tendrían necesidad de ayuda serían viudas. En una sociedad en que las mujeres frecuentemente dependían de los varones para su sustento, la viudas se contaban entre las personas más desamparadas.[3] Por eso el Antiguo Testamento reitera repetidamente la obligación de velar por las viudas (Dt. 14.29; 24.19; 26.12; Is. 1.17; etc.). En la comunidad cristiana, según se iba ensanchando el abismo entre los cristianos y los judíos en general, las viudas cristianas se verían más y más necesitadas de acudir a la iglesia para su sustento (cp. Stg. 1.27).[4] Naturalmente, esto no era cierto de todas las viudas, sino solamente de aquéllas que no tenían hijos u otros parientes o allegados que se ocuparan de sus necesidades.

El conflicto surge porque hay en la comunidad dos grupos: los "griegos" y los "hebreos". El sentido de estas palabras necesita aclararse. Aquí se les da el nombre

[1] Una interpretación interesante del pasaje, pero que no ha sido generalmente aceptada, es la de N. Walter, "Apostelgeschichte 6.1 und die Anfänge der Urgemeinde in Jerusalem", *NTSt*, 29 (1983), 370-93. Según Walter sugiere, la disputa no tuvo lugar dentro de la iglesia, sino en la comunidad en general, y la respuesta de la iglesia solidarizándose con las viudas helenistas le abrió puertas hacia esa comunidad.

[2] García, *La iglesia*, pp. 21-22, 29.

[3] En Jerusalén, como un modo de aplicar las leyes del Antiguo Testamento sobre el cuidado de las viudas, se había establecido la costumbre de que una viuda tenía el derecho a continuar viviendo en la casa de su difundo esposo, y usando de sus bienes, mientras durara su viudez. Jeremias, *Jerusalén*, p. 153.

[4] Poco a poco, se les irían dando funciones específicas a las viudas, que llegaron a constituir una categoría especial entre los funcionarios de la iglesia (1 Ti. 5.3-16; Ignacio, *Ad Smyr.*, 13.1; Policarpo, 4.3; etc.). Empero aquí se trata todavía de mujeres que han perdido a sus esposos. Sobre el modo en que parecen entretejerse aquí los temas de las órdenes de los diáconos y las viudas, véase Joseph Viteau, "L'institution des diacres et des veuves. Actes 6:1-10; 8:4-40; 21:8", *RHE*, 22 (1926), 513-37.

de "griegos", no a los naturales de Grecia, sino a los judíos que se han criado en la Diáspora, lejos de Palestina, y que por tanto hacen uso principalmente del griego, que era la lengua franca de toda la cuenca oriental del Mediterráneo. La palabra griega que se emplea aquí, *helleenistoi*, no quiere decir "griegos", sino "helenistas", y por tanto la RVR no es tan buena traducción en este punto como lo son BJ: "los helenistas" o VP: "los que hablaban griego".[5] En contraste, los "hebreos" son los judíos de Palestina, cuya lengua es el arameo. Si unos u otros saben hebreo, depende del carácter de la instrucción religiosa que han recibido. Al mismo tiempo, en Palestina los "hebreos" se consideran a sí mismo como mejores judíos, y miran con suspicacia a los "griegos", que parecen haber aceptado costumbres y tradiciones ajenas a Israel.

A pesar de los prejuicios de los "hebreos", lo cierto es que muchos de los "griegos" eran judíos de profunda convicción religiosa. Tanto más por cuanto muchos de estos "griegos" eran personas de edad avanzada que venían a Jerusalén para pasar sus últimos días y ser sepultados en tierra santa. Por la misma razón, habría en Jerusalén un crecido número de viudas "griegas", y lo mismo sería cierto en la naciente iglesia.

El conflicto no estalla en pleito ni división, sino que consiste en "murmuración". Mas eso es suficiente para que "los doce"[6] tomen el problema en serio y convoquen a una reunión de todos los cristianos. Puesto que era a los pies de estos doce que se ponían las ofrendas para su distribución, es de suponerse que las fallas en esa distribución eran responsabilidad de ellos. Y ahora son ellos quienes piden ayuda, solicitando que se nombre a otros para esa función. La frase "servir a las mesas" que se emplea para describir esa función (6.2) puede querer decir servir o distribuir comida; pero también puede significar distribuir dinero, pues "las mesas" eran también el lugar en que se llevaban a cabo las transacciones económicas (de igual modo que en nuestro idioma "banco" puede ser el lugar donde uno se sienta o el lugar donde se maneja el dinero).

Los doce, aunque galileos y por tanto despreciados también por los judíos de Jerusalén, son "hebreos", pues se han criado en Palestina y su idioma es el arameo. Luego, no es de sorprenderse que no se mostrara hacia los "griegos" toda la comprensión debida. Al conocer la situación, los doce le piden a la congregación que elija a siete hombres. La única calidad necesaria en estas personas es que "sean llenos del Espíritu Santo y de sabiduría". Su función será servir a las mesas, mientras la función de los doce seguirá siendo "la oración" y "el ministerio de la palabra".

Es interesante notar que los siete elegidos tienen nombres griegos. De Prócoro, Nicanor, Timón y Parmenas no se sabe más que el nombre. Nicolás, nos

[5] Henry J. Cadbury, "Note 7. The Hellenists", en F. J. F. Jackson y K. Lake, eds., *The Beginnings of Christianity*, vol. 5, Macmillan, Londres, 1933, pp 59-74; E. C. Blackman, "The Hellenists of Acts 6:1", *ExpTim*, 48 (1936-37), 524-25; Walter Grundmann, "Das Problem des hellenistischen Christentums innerhalb der Jerusalemer Urgemeinde", *ZntW*, 38 (1939), 45-73; C. F. D. Moule, "Once More, Who Were the Hellenists?" *ExpTim*, 70 (1958-59), 100-2.

[6] Este es el único caso en que Hechos se refiere a los apóstoles como "los doce".

dice el texto, era un "prosélito de Antioquía".[7] Esto quiere decir que no era judío de nacimiento, sino por conversión. En cambio Esteban viene a ser el protagonista del resto de todo este capítulo y del próximo, y de Felipe se ocupa Lucas en el capítulo 8 de Hechos (y en 21.8-9).

El hecho de que los "siete" sean "griegos" ha llevado a algunos eruditos a sugerir que lo que se constituyó fue un cuerpo gobernante aparte para ocuparse de la creciente iglesia helenista, mientras los "doce" seguían a cargo de la comunidad en lengua aramea.[8]

Todos estos siete reciben su oficio por imposición de manos.[9] Aunque la imposición de manos era costumbre conocida en el Antiguo Testamento, ésta es la primera vez que aparece en el Nuevo --excepto en los casos en que se imponían las manos para sanar.

Tradicionalmente se les ha dado a estos siete el título de "diáconos", y se ha pensado que en este pasaje tenemos la fundación del diaconado.[10] Es cierto que se habla aquí de la *diakonía* diaria (6.1), y que el verbo que RVR traduce como "servir" (6.2) es *diakonein*. Pero también es cierto que la función de los doce se describe como la *diakonía* de la palabra (6.4). Además, en ningún lugar del Nuevo Testamento se habla de alguno de estos siete como "diácono". Luego, no hay que pensar que este texto se refiere necesariamente a la fundación del diaconado.[11]

El pasaje termina con un breve "resumen" (6.7) de ésos que son tan típicos de Hechos. Lo que este resumen añade a los anteriores es la conversión de "muchos de los sacerdotes". Hasta aquí, Lucas ha hablado de los "principales sacerdotes", los cuales han aparecido como enemigos de la nueva fe. Se ha calculado que por ese entonces había en Jerusalén unos ocho mil sacerdotes,[12] la mayoría de los

[7] Sobre la posible historia posterior de este personaje, véase Adolf von Harnack, "The Sect of the Nicolaitans and Nicolaus, the Deacon in Jerusalem", *JR*, 3 (1923), 505-38.

[8] Así, por ejemplo, Rius Camps, *El camino*, p. 27, sugiere que lo que se creó fue "una doble administración. Los Doce continuarán, de momento, ocupándose de la comunidad hebrea; los Siete ... deberán ocuparse de la administración de las comunidades procedentes de la diáspora". Lo mismo sugiere P. Gächter, *Petrus und seine Zeit*, Innsbruck, 1958, pp. 105-54, añadiendo que más tarde se eligieron también siete "hebreos", y que éstos son los ancianos" de que se habla en 11.30.

[9] El griego no aclara si fueron los apóstoles, o toda la congregación, quienes les impusieron las manos. Una traducción gramaticalmente literal daría a entender que fue la congregación, mientras que el sentido todo del pasaje, y el flujo de la narración, dan a entender que fueron los apóstoles. Es así que traducen el texto RVR, VP, y otros.

[10] Así lo afirman Ireneo (*Adv. haer.*, 1.26; 3.12; 4.15), Cipriano (*Ep.* 3.3) y Eusebio (*Hist. eccl.*, 6.43).

[11] Stephanus Bihel, "De septem diaconis (Act. 6:1-7)", *Ant*, 3 (1928), 129-50; Hans Lauerer, "Die 'Diakonie' im Neuen Testament", *NkZ*, 42 (1931), 315-26; Eduardo Iglesias, "El Libro de los Hechos. La elección de los siete", *Christus*, 6 (1938), 748-51, 934-37; Karl L. Schmidt, "Amt und Aemter im Neuen Testament", *TZ*, 1 (1945), 309-11; P. Gaechter, "Die Sieben (Apg. 6:1-6)", *ZkT*, 74 (1952), 129-66; B. Domagalski, "Waren die 'Sieben' (Apg. 6,1-7) Diakone?" *BibZeit*, 26 (21-33.

[12] J. Jeremias, *Jerusalem zur Zeit Jesu*, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen, 1958, p. 66.

cuales vivía en la más extrema pobreza,[13] y por tanto muy distantes socialmente de los que juzgaron a Pedro y a Juan en el sanedrín. Es posible que Lucas añada la nota sobre los sacerdotes dándonos a entender que, ahora que los apóstoles se ocupaban más del "ministerio de la palabra", lograron hacer más impacto entre otros "hebreos".

El pluralismo en la iglesia

Este texto nos enfrenta a uno de los problemas (y una de las oportunidades) más grandes de la iglesia hispanoamericana: la cuestión del pluralismo dentro de la iglesia.

Esto es de suma importancia para los hispanos cristianos que viven en los Estados Unidos, donde casi todos son miembros de denominaciones en las que su propia cultura es una minoría, y sobre cuyas costumbres, estructuras, prácticas de adoración, etc. la cultura hispana ha hecho poco impacto. En tales circunstancias, los hispanos son como los "griegos" de nuestro texto, pues forman parte de una iglesia que tradicionalmente ha pertenecido a otra cultura, y que todavía está dominada por los miembros de esa cultura --los "hebreos", podríamos decir.

En América Latina, la situación se plantea frecuentemente de otro modo. Hay iglesias, por ejemplo, donde los que gobiernan son principalmente personas de habla española, miembros de la cultura dominante, mientras los miembros de cultura indígena se ven relegados a segundo plano, y su cultura encuentra poco espacio en el culto y la vida de la iglesia. En tales casos, los de habla hispana somos los "hebreos", y los "griegos" son los otros.

Frecuentemente, tanto en los Estados Unidos como en América Latina, esto lleva a pleitos y divisiones. Quizá lo primero que deberíamos aprender entonces del texto es que los líderes de la iglesia les prestan atención a las "murmuraciones" de los que sufren injusticia. No pretenden que se trata de cuestiones de poca importancia, o de un pequeño grupo de "amargados", o de unos "revoltosos" que quieren adueñarse del poder. Hay una injusticia, los doce se enteran de ella, y están dispuestos a remediarla, aunque ello conlleve reconocer que su distribución de los recursos no ha sido perfecta, y a entregarles a otros parte del poder.

Como resultado de todo esto, se elige a siete hombres para que se ocupen de administrar el servicio diario, es decir, de manejar los bienes de la iglesia. Lo notable, sin embargo, es que los que se nombran todos son "griegos". En nuestras iglesias, tratamos de resolver problemas de injusticia dándole alguna posición a uno o dos miembros de los grupos marginados, con la esperanza de que de ese modo esos grupos se consideren satisfechos. En otras palabras, que se trata de resolver el "problema" mediante una presencia simbólica --lo que en inglés llaman un "token". Lo que aquella iglesia hace es muy distinto. ¡Puesto que los miembros del grupo marginado son los que más directamente conocen el peligro de la injusticia, es a ellos a quienes se entrega la autoridad de administrar los recursos!

La visión que está detrás de todo esto es la que se deriva del Pentecostés. En vista de lo que se nos dijo en el capítulo 2, resulta que quien ha creado el

13 Según Josefo, *Ant.*, 20.181, algunos hasta morían de hambre a causa de la explotación y la opresión por parte de los principales sacerdotes.

"problema" del pluralismo en la iglesia no son los "griegos", sino que es el Espíritu Santo mismo. La iglesia es una comunidad de personas de diversas culturas, tradiciones y costumbres, no porque algunos intrusos se hayan unido a ella, sino porque esa inclusividad es obra del Espíritu mismo de Dios. Luego, la iglesia de habla inglesa en Norteamérica, si de veras cree en el Espíritu dado en Pentecostés, no puede pensar que los hispanos son un "problema". Ni tampoco puede pensar la iglesia de habla española en América Latina que los quichés, los aymaras, los mapuches u otros son un "problema". El "problema", si es que lo hay, es resultado de la inclusividad "subversiva", por así decir, del Espíritu Santo.

Y la "solución" del tal "problema" resulta obvia: darles una voz decisiva en los asuntos todos de la iglesia a aquéllos que de otro modo no la tendrían. Esto es lo que hace la iglesia de Hechos. Esto es lo que ha de hacer la iglesia de hoy si ha de estar abierta a lo que el Espíritu Santo está haciendo en nuestro medio.

Se trata de una "solución" peligrosa. En Palestina había cierto recelo contra los "griegos". En primer lugar, muchos de ellos eran recién llegados al lugar, y había el desdén que siempre existe para los recién llegados --como el que hay hoy en los Estados Unidos hacia los inmigrantes de América Latina. Además, se sospechaba que los "griegos" no eran tan buenos judíos como los "hebreos". Esto despertaba la suspicacia de los más ortodoxos. Y, puesto que en las Escrituras se veía claramente que el bienestar del país dependía de la fidelidad del pueblo, los elementos más nacionalistas temían que los "griegos" fueran la causa de las difíciles circunstancias políticas por las que pasaba el país.

Pero hay más. Si seguimos leyendo todo el libro de Hechos, veremos que esta decisión, tomada al parecer por una sencilla razón de justicia, fue de enorme importancia para la misión de la iglesia. Hasta este punto, la iglesia ha estado dominada por los "hebreos", y especialmente por aquéllos que vinieron con Jesús desde Galilea. De no haber salido de ese marco, la iglesia no habría pasado de ser una más de tantas sectas mesiánicas que el judaísmo produjo. Pero al abrirse hacia los "griegos" se abrió también hacia una parte de la comunidad que pronto serviría de puente para la misión a los gentiles. Es de notarse que, aunque los doce piensan que se van a reservar "el ministerio de la palabra", inmediatamente en la narración de Hechos es Esteban (uno de los "siete") quien proclama esa palabra, y da el testimonio supremo de ella con su martirio. A consecuencia de ese martirio, los cristianos -- particularmente los "griegos" -- se dispersan, y con ello se expande la misión. Acto seguido, es Felipe, otro de los "siete", quien ocupa el centro del escenario al llevar el evangelio primero a Samaria y luego al eunuco etíope. Con todo ello se va preparando la misión a los gentiles, que será el tema de buena parte del resto del libro.

Lo que esto quiere decir es que hay una relación estrecha entre la justicia dentro de la iglesia y la misión. Una iglesia no puede ser verdaderamente misionera si no les hace sitio a los recién llegados que se van uniendo a ella gracias a la misión. Ser una comunidad del Espíritu, lo cual implica ser una comunidad inclusiva, es requisito indispensable para ser una comunidad misionera. Aunque los apóstoles no lo sabían, el futuro de la iglesia estaba en aquellos "griegos" hasta entonces marginados. De igual modo, es posible y hasta probable que el futuro de la iglesia esté en los que hasta ahora están marginados, y claman por sus derechos dentro de la iglesia. (Y todo lo que hemos dicho con respecto a

los marginados por razón de su cultura o idioma puede decirse también respecto a los marginados por su clase social, por su educación, por su edad, o por sus limitaciones físicas.)

Por último, hay que notar que este texto nos señala algo de cómo hemos de leer todo este libro de Hechos. Los apóstoles retienen para sí "el ministerio de la palabra"; pero el Espíritu tiene otros planes, y pronto son Esteban y Felipe los que están ejerciendo ese ministerio. Lo que se hizo en 6.1-7 amplió la misión de la iglesia, y fue por tanto una decisión sabia; pero no todo lo que se hizo recibió después el sello del Espíritu Santo. La historia toda que se narra en Hechos es la de un Espíritu que constantemente está llamando a la iglesia a una nueva obediencia, de tal modo que, si bien podemos aprender de la obediencia en tiempos pasados, no podemos limitarnos a ella. ¿Qué hubiera sido de la iglesia si Esteban y Felipe hubieran dicho: "No, nuestro ministerio es el de las mesas, no el de la palabra, y por tanto no hemos de predicar"?

Un ejemplo del modo en que puede aplicarse esto es la cuestión del papel de la mujer en la iglesia. Los apóstoles pidieron que se nombrara a siete varones. Suponiendo que fue en esa ocasión que se fundó el diaconado, ¿quiere esto decir que solamente los varones pueden ser diáconos? Ciertamente no, pues en el Nuevo Testamento se habla ya de mujeres que tenían esa función (véase Ro. 16.1, y el comentario sobre ese pasaje en esta serie). O, en casos hoy en que algún grupo de mujeres están oprimidas, como lo estaban aquellas viudas de los griegos, ¿quiere esto decir que la iglesia ha de nombrar hombres, y no mujeres, para que las representen? No necesariamente, pues el mismo Espíritu que corrigió aquella parte de la decisión de los apóstoles que estaba equivocada bien puede hoy estar corrigiendo esta otra.

Summary

In Acts 6, we find the early church dealing with the issue of pluralism and justice, in connection with the distribution jfor the widows. The "Hebrews" are the old guard, including the twelve, who are responsible for the distribution, are who therefore are the object of the "murmuring" that takes place. The unexpected response is to appoint seven Hellenists. As those who have borne the brunt of injustice, they are best qualified to do justice. But the even more unexpected result is the work of the Spirit overcoming the limitations which the "twelve" have placed on the ministry of the "seven". Indeed, in the very next verse Stephen is preaching, and the, in chapter 8, Philip follows suit. Acts does not depict ideal and therefore permanent structures, but an openness to all which results in both justice and mission. Thus, even though at that time the twelve called for seven "men", this must not be used to limit the ministry of women, just as the words of the twelve were not enough to limit the ministry of the seven. Attention to justice in a pluralistic setting leads to mission; and lack of justice hinders mission.

The Bible as the Memory of the Poor

Jorge Pantelís

"If you make my word your home you will indeed by my disciple" John 8:31 *The Jerusalem Bible*

Church history as well as other Church related issues are usually told from the standpoint of the great ecclesial events or of prominent theologians and historians. Here I am offering an attempt to turn that perspective upsidedown: to see the Church with the eyes of those who constitute the majority of our churches, the lay people; in our case, the poor in Latin America. Today they are no longer the passive objects of somebody else's mission, but the subjects of a renewed way to approach the Christian faith. Taking that into account, to consider the role of the Bible among the poor in Latin America in its proper context has a twofold reference: both a missional and a socio-historical one; that is to say, the role played by the Bible during the evangelistic periods in Latin American history, and the way the churches were historically implanted and institutionalized (*plantatio eccleisae*). [We should always remember that Latin America is the *Christian part* of the so-called Third World.]

The Biblia pauperum of the "Cristiandad de las Indias"

When the Bible was presented by the Spaniards to the last Inca, Atahualpa, he took it and after examining it for a while he put it next to his ear. Since he did not hear anything he threw it away. Later on , this incident was counted against him in his trial and execution under Pizarro and his men. This illustrates how Christianity was forcefully introduced in a new continent.

The Portuguese and Spanish *conquistadores* succeeded in building up the *cristiandad de las Indias*, a Christendom in terms of the medieval synthesis of Church and society, sharply divided among masters and serfs. With the spirit of the Crusades and a *tabula rasa* mentality, Catholicism was implanted by the cross and the sword. The territory was divided in dioceses and parishes, following the geographical pattern of the Iberian peninsula. A Church was established which was dominated by the clergy, and a clergy submissive to and dependant on colonial interests. In that context, the Bible *-in Latin-* was an article limited to the clergy. But, very soon a popular piety developed among the serfs as a sort of religious syncretism between Catholic and Indian, or African (Brazil, Caribbean) elements. This new religiosity was a kind of social protest, and, at the same time, an expression of self-identity. Access to the Bible was only indirect, through the symbols and pictures of the colonial sanctuaries (the *Biblia pauperum* of the European Middle ages), the catechism, the religious celebrations and dramatizations. All of these congregational life expressions in that popular Catholicism always had an oral character, as an oral memory. The crucifix became very popular for those serfs. It represented a defeated Christ, an oppressed person like them.

In spite of some different missional efforts in colonial times, like those represented by the Jesuits and Bartolomé de las Casas, official Catholicism was established as an inseparable part of that colonial society, as a Church captive to

the Portuguese and Spanish crowns in the new world, a Church with a medieval mentality where the Bible in its written form was the great absentee.

The Pentecostal Bible Among the Poor

Despite the independence of new nations in Latin America (XIX c.), the colonial social and political structure remained, this time under the rule of a local oligarchy. It was under the liberal regimes (end of the XIX c. and beginning of the XX c.) that the colonial synthesis between Church and society was challenged and finally fractured. Under the umbrella of liberal modernization, the Protestants came to Latin America as immigrants and as organized missions. England and later the United States were now the center of a neo-colonial situation. The Protestants in one way or another managed to make room for themselves among the emerging middle classes. But very soon a native Protestant movement appeared: Pentecostalism. It spread very rapidly among the poor as popular religiosity *mutatis mutandis*, parallel to the popular Catholicism. This Pentecostal congregational experience was the first historical direct relation of the Latin American poor with the Bible as a written book. As popular piety, Pentecostalism expressed the frustrations and hopes of the poor in an otherworldly way. The Bible with all its imagery was simply instrumentalized in that mentality. In all these kinds of Protestantism, the Bible played a crucial role, particulary as a distinctive anti-Catholic element. Besides, the fundamentalist, as well as, the liberal approach of the Bible, were transferred to Latin America from the Protestant "mother churches."

After World War II, the Catholic Church was still struggling to prolong its colonial influence through "Catholic action." But it was only after Vatican II that we have seen a significant update of the congregational life where the Bible has a preponderant place. For a long time in Latin America the Bible was just a "Protestant book."

New Trends in Congregational Life

These last three decades the churches in Latin America have suffered a process of *latinoamericanization*. Protestants as well as Catholics were becoming part in one way or another of the political and socio-economic struggle for liberation. The failure of several developmentalist economic efforts to overcome underdevelopment have produced in our countries a growing social unrest and popular mobilization characterized by (1) the development of a clear conscience that underdevelopment is the result of dependance and marginality from the rich center of the world; and, (2) the so-called irruption of the poor, a popular mobilization almost everywhere in the continent. Political and military repression, around the ideology of national security, was the answer to such mobilization. Even today, with several formal democracies in place, that same situation basically remains. The churches, in one way or another, were forced to be part of that process of liberation.

As a result of all that, today we can see our churches sharply divided exhibiting the following patterns:

1. *A New Christendom Mentality*

There are still signs of the old colonial Christendom among the remnants of the old oligarchy. Sometimes it appears mixed with the current official Catholic mentality for a new Christendom, this time as a new historical synthesis between the Catholic Church and contemporary society. The renewal of that Church (liturgy, sanctuaries, Bible circles, "cursillos," charismatic revivalism, foreign clergy, the pope's visits, Church schools and universities, political parties, etc.), everything at the institutional level of the Catholic Church, even the so-called "preferential option for the poor," is linked to promote that new Christendom mentality which tries to recover for that Church political and social influence similar to what it had in the past.

The distribution and use of the Bible, however, has been done in a way that significantly affects the Catholic congregational life. Many Protestants in the beginning of this process applauded this new Catholic attitude, thinking that they were introducing through the Bible distribution a sort of "Trojan horse" inside the Catholic Church. Today we can clearly see that is not the case. The traditional Catholic submission of the Bible to Church tradition and authority remains true. A doctrine like the *sensus plenior* made more room for the Bible, but the same old Catholic mentality still prevails. For most of the Catholics, still expressing their faith in terms of popular Catholicism, the Bible is limited to liturgical events.

Among the traditional Protestant Churches, established mainly among the Latin American middles classed, this Catholic renewal has created, among other things, a crisis of identity. Traditional anti-Catholicism--once a pivotal polemic element-- among Protestants, today is almost obsolete. Today there is no way to accuse Catholics of not distributing the Bible when they are precisely those who distribute more Bibles than any other group, usually the popular version "Dios llega hoy," a Protestant translation.

2. *The Sects*

Three fourths of the fifteen million Protestants in Latin America are today Pentecostal of one kind or another. They are today in a massive expansion and multiplying their internal divisions. The established churches, Catholic as well as Protestant, are scared to death of these "sects", as they are usually called. All kinds of explanations have been offered: religious manipulation from the USA, final breaking apart of the old Christendom, lack of true evangelization among the poor, increasing poverty and *anomie* and so on. Anyhow, the fact is that these Pentecostal groups are growing by the thousands, if not millions. Today in Guatemala and Nicaragua, the Protestants (mostly Pentecostal) are approximately 20% of the population, 15% in Chile, 10% in Brazil. For the first time there is a real political power among those Protestant concentrations.

In this kind of Protestantism, heavily present among poor people, congregational life is very strong in terms of a closed community. In the same way their approach to life has a strong otherworldly mentality. The Bible, usually understood in fundamentalistic terms, is read in order to feed a sort of social strike, an attitude of retirement from this world.

3. *The Base Communities*

In recent times the evangelization of the poor has been following a pattern

different form that offered by poplar Catholicism and Pentecostalism. As we have shown before, the poor in Latin America, in one way or another, were always inside the churches ever since Christianity came to this part of the earth. But they kept a very passive and marginal congregational life until recently. Under the military regimes, where every social and political expression was canceled or drastically controlled, only the churches remained partially alive. Suddenly groups of poor people found inside the churches a needed space to express their hope for justice and freedom. Since that time important segments of the clergy and middle class Christians have been moving to articulate what is called today the preferential option for the poor. This Christian spirituality for liberation frequently is known as the theology of liberation.

Small groups of poor people were organized in the parishes around the biblical reflection. Today there are thousands of these small cells everywhere in the continent. In this way a new wave of evangelization has taken place through these *comunidades eclesiales de base* (CEB's, Christian grass-roots communities, base-ecclesial communities). They are the core of the so-called popular Church or Church of the poor, where Christians, poor or not poor, are committed to the cause of liberation. There is no space here for a detailed discussion on how important a role these communities are playing in the political struggle for self-determination, and for peace as the fruit of justice. Never have there been so many Christian martyrs in Latin America as there are today. However, it is important to note the ecclesiological contradictions and fractures that the popular Church is creating among the established churches, particulary inside the Catholic Church. The traditional parishes considered basically as geographical entities in the Christendom mentality, today are painfully moving toward a more communitarian understanding of the congregational life. The parishes in many places are becoming a sort of community of communities. All this new Church expression has the peculiarities of a lay mobilization with some congregationalist tendencies. This last aspect of the CEB's is the most threatening element for the Catholic hierarchy, for it carries the seed for a potential fragmentation of the once solid and pyramidal church.

Usually once a week each of these groups join for biblical reflection and celebration. An *agente pastoral*, ordinarily a trained lay leader, takes the lead of the group. In the case of the Catholic Church, the lack of enough priests in Latin America explains, in part, this lay mobilization. Those meetings combine biblical reflection with prayers and song (celebration); occasionally the eucharist is served when clergy is available. Methodologically these meetings follows the hermeneutical pattern of the trilogy: to see, to judge, and to act. *To see*: an analysis or/and a testimony of a given social, political, or economical issue among the poor; *to judge*: a biblical reflection in correlation with the previous analysis or testimony; *to act*: a definition of the pastoral lines to follow; organization of communal tasks. It is in this way that the Bible is appropriated by the poor. They feel interpreted and challenged by God's Word to become poor in spirit in the terms of their own historical liberation. Thus the Scripture becomes the Bible of the poor.

The Bible as the Subversive Memory of the Poor

Let us now recapitulate some corollaries of these fragmentary notes on the

role of the Bible among the poor, particulary in the CEB's in Latin America:

1. Today in Latin America the poor are not only evangelized; but they are the ones who evangelize.

Currently it is a common understanding among Church leaders that Latin America never was truly evangelized. It is still an urgent task to re-evangelize that semi-evangelized continent. But the Spirit blows as it wishes. Those among the middle class Christians who were committed to this task very soon found that they themselves were evangelized by the poor. The poor are no longer outsiders or marginal to the Church. On the contrary, their presence inside the churches appears as judgement and hope. Judgement of the way the established churches have become captives of the privileges of an unjust world. The distance between the established churches and the poor has become a way to measure the distance from God himself. Hope, because a new direction has historically opened to Christianity, to be on the side of the poor as a way to meet Christ himself.

At the very heart of such evangelization is the appropriation of the Bible by the poor, as the book of the community, as a memory of how God acts on behalf of people. The Bible is read not just as a past history, but as a mirror of what is happening today among the poor. The accent is on the *actualidad* (actuality) of the Bible. God talks to us through our life, illuminated by God's Word. The main objective here is not to interpret the Bible *per se*, but to interpret our life through the Bible.

2. *The Bible as a Critic of Religion*

In favor of whom is the Bible read? Who are the beneficiaries of this or that particular way of understanding the Bible? These kinds of questions emerged from the CEB's congregational experience. There is no neutral reading of the Bible. They are always at the service of given socio-political interests. To read the Bible with the eyes of the poor is an option for all, including the poor themselves. Here is an invitation to recover from the Bible its subversive memory of the way God destabilized unjust situations and how religion many times has become a mask and an instrument of established situations. In fact the Bible is understood as a critic of religion, a false religion which tries to justify God at the expense of human suffering and misery. The Bible is read as it were through the eyes of the prophets of today's world, not just through the eyes of chaplains.

3. *A Hermeneutical Circulation*

Among the Bible specialists in Latin America --those committed with the church of the poor-- as well as the *pastoralistas* (specialists in different aspects of congregational life), the understanding of Scripture as the Bible of the poor has been accompanied with the development of a hermeneutic at the service of such reading. Usually it is called hermeneutical circulation between a critical reflection on historical praxis and the Word of God. This kind of hermeneutics is a challenge to the apparent neutrality and "objectivity" of the academic approach to the Bible. Frequently this approach relies heavily on the critical historical methods; that is to say, on the reconstruction of the historical context behind the text as a way to explain it. Important as this approach is, however, it is also equally crucial to

understand what is in front of the text (the interpreter and his/her world). In this case we rely on the critique of ideologies, a method which is necessary to cross with the historical critical method. Both methods come from the enlightenment, both are necessary to achieve a truly hermeneutical circulation between Scriptures and congregational life.

This is not the place to explain in detail this polemical issue. We take notice of this just in order to consider what is happening on behalf of those poor who have been committed to a liberating Christian spirituality. However, even the liberation theologians and Bible specialists are constantly challenged by the poor. The world of a sophisticated hermeneutics, as fruit of modern linguistics, structuralism, historical critical methods, etc. is not precisely the world of the poor. These can be useful, but there are other congregational aspects which are also taken into account such as the oral character of the memory of the poor, their sense of the social place they have as victims of an unjust world, their communitarian and inclusive understanding of all aspects of life, their struggle in common, their meetings and celebrations, their communal organization. The poor have an old vision of life which makes of the Bible a new book.

Resumen

En sus orígenes en tiempos de la conquista y la colonia española, el contacto del pueblo con la Biblia fue muy escaso, pues se produjo únicamente a través del arte y los símbolos de los santuarios, que eran la "Biblia de los pobres". Con la llegada del protestantismo, con su énfasis en las Escrituras, la situación mejoró, aunque muchas iglesiazs protestantes concentraron su atención en la clase media y descuidaron a los pobres. Fue con el surgimiento del pentecostalismo que las clases populares tuvieron verdadero acceso al texto de la Biblia por primera vez. Actualmente, hay dos opsiones que no ayudan al pueblo a leer la Biblia en su propio contexto. Una de ellas es la mentalidad de la nueva cristiandad. La otra es la mentalidad escapista de algunas sectas. Empero en tiempos recientes, tanto entre católicos como entre protestantes, ha surgido un nuevo modo de leer las Escrituras. Este modo, característico de las comunidades eclesiales de base, le ha devuelto la Biblia al pueblo, no sólo para que la lea, sino para que descubra en ella una palabra para su propia condición y su lucha liberadora.

Project 13: Hispanic Vocations and Formation

James García Ward

In 1984 at the annual National Catholic Education Association (NCEA) Convention, Bishop Ricardo Ramírez, C.S.B., delivered a major address to the NCEA Seminary Department. In that presentation the bishop articulated the challenges which he perceived as being asked of seminaries by the U.S. bishops' pastoral letter on Hispanic ministry, *The Hispanic Presence: Challenge and Commitment*. The result of Bishop Ramírez's remarks was a renewed enthusiasm on the part of some seminary personnel to take a more challenging look at the issues of Hispanic vocations and formation.

Under the direction of Father Robert Sherry, then Executive Director of the Bishops' Committees on Vocations and Priestly Formation, this enthusiasm took shape. With the support of the National Conference of Catholic Bishops (NCCB) and especially of Bishop Raymundo Peña, and the generosity of the Knights of Columbus, NCCB Project 13: *Hispanic Vocations and Formation* was begun. Fr. Sherry invited a team to join him to make Project 13 a reality. The team members who began their work in December, 1986, were Sister Celia Ann Cavazo, M.C.D.P., Sister Verónica Méndez, R.C.D., Father James García Ward, C.M., and Father Gary Riebe Estrella, S.V.D., who later became the director of Project 13. The principal task of this team was to develop strategies for recruiting Hispanic candidates for the priesthood and religious life, for supporting these candidates while in formation and for assisting these Hispanics in persevering in their religious commitments after ordination or final profession. The team worked on 13 strategies which the bishops believe are crucial in keeping alive the Catholic faith in the Hispanic community.

Two very significant gatherings occurred under the sponsorship of Project 13. The first was a forum designed to develop and/or adapt vocation director training programs specifically for recruiting Hispanics. It was called *In My Father's House: Part I*, and was held in Miami, Florida, in January 1987. Over two hundred priests, sisters, brothers and lay ministers gathered there for both input and hands-on experience in the ministry of vocation recruitment. Since many vocation directors, religious and diocesan, want to recruit within the Hispanic community but yet sense they lack the skill needed to do so effectively, this forum was directed at assisting them to learn such skills.

A second forum was held for determining criteria which would identify and/or establish excellent Hispanic formation programs. Many seminaries and religious houses of formation in the United States have some Hispanic candidates. Some seminary personnel are aware that there are cultural and linguistic factors which need to be taken into consideration in preparing Hispanics for priesthood and religious life. However, no objective criteria for measuring the excellence of a formation program for Hispanics have been in place.

In addressing this question, the Project 13 Team chose to involve seminary administrators, faculty, formation and vocation personnel working with Hispanics, as well as national Hispanic, Catholic leaders. The forum was held at St. Thomas Seminary in Denver, Colorado, in June of 1988 with over 60 participants from

across the country. Those attending drafted a series of guidelines to help seminaries strengthen their efforts to prepare Hispanic candidates for priesthood. The results of this forum were edited into 100 guidelines and copies of these *Proceedings* were sent to all U.S. diocesan bishops, seminary administrators and other seminary, formation and vocational personnel.

The other goals of Project 13 have also been significant. One of the projects was to develop a program to train lay Hispanic vocation recruiters. This is directed at using the talents of lay Hispanic men and women as collaborators with vocation directors. Using the data compiled by Project 13 and a subcommittee, the National Advisory Committee on Hispanic Vocations of Serra International under the chairmanship of Mr. Rafael Flores obtained a $10,000 grant from the Serra Foundation to fund and implement this project. Another project was to assist the local community to identify and encourage possible Hispanic candidates. Project 13 Team decided to use a program, "Called by Name," which was originally developed by Serra International. "Called by Name" was translated into Spanish and some indications made of possible cultural adaptations. In the Spring of 1988 the bilingual edition of "Called by Name" was published by the Bishops' Conference and copies sent to all diocesan vocation offices. Over 4,000 copies have been sold. Other efforts of the Project 13 Team have included asking Hispanic lay organizations to make Hispanic vocation a priority, preparing a directory of Hispanics with advanced degrees and developing on-going opportunities for continuing formation and support of Hispanic and Hispanic-conscious ministers.

At the conclusion of their assigned projects, the team members of Project 13 realize that their work has been important but yet so much more needs to be done. With over 15 million Hispanic Catholics in the United States and each year over 60,000 leaving the Catholic Church to join another religion, a tremendous challenge continues to be presented to the bishops and to the Catholic leaders about the Hispanic presence in the United States. Catholic leaders are optimistic and enthusiastic about these challenges. In their pastoral letter of December 12, 1983, *The Hispanic Presence: Challenge and Commitment*, the bishops wrote:

> At this moment of grace we recognize the Hispanic community among us as a blessing from God. We call upon all persons of good faith to share our vision of the special gifts which Hispanics bring to the Body of Christ, His Pilgrim Church on earth.

Reseña bibliográfica

Raúl Fernández-Calienes

Bibliografía teológica comentada del área Iberoamericana. 13 volúmenes (Buenos Aires, Argentina: ISEDET-AIDET, 1973-). Anual.

Protestantism in Latin America: A Bibliographical Guide, edited by John Sinclair, Second Edition (South Pasadena, CA: William Carey Library, 1976), 414 pp.

It has been said that there is not a great deal of information available in the United States about the people and the faith of Hispanic America and Latin America. While this is true, it is not true that the information does not exist. Quite the contrary, both of these areas are producing massive amounts of material, in line with the explosion of religious activity in recent years. The two entries reviewed here provide "the best there is" in terms of reference works. They are different yet complimentary pieces in the research puzzle.

The first work, the *Bibliografía teológica comentada* (or BTC, as it is known), is *the* reference work for research in religion and theology in Latin America. It concentrates largely on Latin America, but also covers Spain, the Latin Caribbean, and Hispanic Americans in the United States. It is written mostly in Spanish, but it also has entries in Portuguese, French, English, German, and other local languages (e.g., Quechua). It is co-sponsored by two of the most important theological institutions in all of Latin America: ISEDET (*Instituto superior evangélico de estudios teológicos* and AIDET (*Asociación interconfesional de estudios teológicos*.

The BTC began in 1973 and has continued since then as a regular publication. The yearly volumes are massive, containing from 600-800 pages. They are divided into various major sections such as biblical studies, theology, ethics, and missions. Each of these sections begins with a basic introductory paragraph (written by some of the most outstanding scholars in the world), and then goes on to list the specific entries under various categories. At the end, there are four types of indexes: theme, biblical reference, ecumenical relationship, and author. Interestingly, since the BTC itself is an ecumenical venture, the compilers and the citations covered come from many different confessional groups.

If you are looking for *the* reference work on religion and theology in Latin America, this is it—by far!

The second work, edited by Sinclair, is á handy one-volume guide to the topic of Protestantism in Latin America. Its sub-title, though long, is quite helpful in defining its purpose: "An Annotated Bibliography of Selected References Mainly in English, Spanish and Portuguese and Useful Bibliographical Aids to Assist the Student and Researcher in the General Field of Latin American Studies." The guide also has a foreword by the internationally known theologian, Latin Americanist, and former President of Princeton Theological Seminary, the Rev. Dr. John A. Mackay.

The publication of this second edition is quite interesting. It is done in two parts: a reprint of the original 1967 edition and the presentation of the newly revised

1976 edition. Written mostly in English, this book also includes entries in Spanish, Portuguese, and other languages.

The guide makes some significant contributions. First of all, it is annotated, giving basic information for some of the more well-known citations, and shedding some light on some of the more obscure titles. Secondly, it has a very helpful table of contents, organized by type of entry, by theme, and by geographic area. Thirdly, it has entries numbered consecutively through both editions (this relates to our next point). Fourthly, the work includes a comprehensive author index (i.e., covering both 1967 and 1976 editions), making the entries much more accessible. Fifthly, it covers a broad spectrum of resources. There are a number of entries that have nothing to do (explicitly) with religion or theology, yet are very helpful in getting "the big picture;" that is, they provide important contextual information. Lastly, the work has three interesting and useful appendixes: "References on Church Archives and Records of Mission Boards;" "Addressed of Publishers;" and, "Evangelical Periodicals and Magazines in Brazil."

This guide has some limitations. The first is a self-imposed (and obvious) one: it focuses mostly on Protestant sources. The second one is that it is obviously out of date. It does, however, contain many references to older, more historical works which are very difficult to track down elsewhere. It cannot compare to the widely-used BTC, but then again, it is not meant to. This is a single book, as opposed to a current, yearly, multi-volume series. In spite of some drawbacks, it is still required reading for the serious researcher of the topic of Protestantism in Latin America.

Both works are geared towards a scholarly audience, yet could be used by lay people as well. The bigger issue is accessibility to the material. There are very few places in the United States which own—or can get—the books and periodicals listed in the two works. That creates a great problem in actually finding the materials once a person has found a useful citation. Nevertheless, both works are indispensable, and are very highly recommended as we seek to fill the information gap.

Apunte bibliográfico

Georges Casalis, *Correct Ideas Don't Fall From the Skies: Elements for An Inductive Theology.* (New York: Orbis, 1984). xvi + 219.

La metodología teológica se ha convertido en una de las areas de investigación de mayor relevancia en años recientes. De especial interés para la comunidad hispana son aquellos trabajos que surgen de una situación de compromiso con la vida del pueblo. Se nos ofrece en este libro una metodología teológica basada en la experiencia militante del autor en tres continentes distintos, incluyendo a Latinoamérica. El principio básico del libro nos resulta familiar, esto es, no se puede basar la tarea teológica en realidades desconectadas del contexto en el cual se vive. Este es un principio que debemos emular en nuestro contexto hispano.

Seria muy difícil asimilar algunos aspectos de la ideología política del autor en nuestro contexto, especialmente a la luz de los recientes eventos en Europa Oriental. Su visión del compromiso social parece excluir cualquier tipo de práctica política que no sea de orientación socialista. A pesar de ello encuentro su integración de la tarea política y teológica mucho más apropiada para nuestra realidad hispana que los modelos supuestamente democráticos existentes en nuestro medio y reflejados en el trabajo académico de la cultura dominante.

Javier Quiñones-Ortiz

Reseña bibliográfica

Marcos Antonio Ramos

Washington Padilla, *Amos-Abdías*, **Comentario Bíblico Hispanoamericano**, Editorial Caribe, Miami, 1989, 244 pp. $17.95

El Comentario Bíblico Hispanoamericano anunciado por Editorial Caribe y la Fraternidad Teológica Latinoamericana empieza a convertirse en realidad con la publicación del primer volumen de la serie de cuarenta: *Amos-Abdías*, escrito por el profesor Washington Padilla del Ecuador.

Desde los inicios mismos de la planificación del proyecto se había afirmado que sería un comentario "escrito libro por libro desde una perspectiva hispanoamericana" y se prometía que sus autores serían "eruditos profundamente comprometidos con la obra en esta parte del mundo". El primer volumen parece haber llenado ese cometido y la promesa sobre contextualización parece haber sido cumplida. Las críticas que le haremos al trabajo no disminuirán el apreciable valor que le atribuimos.

Empecemos por echar una mirada al autor. Washington Padilla, con buenas credenciales académicas procedentes del Rockmont College de Denver y del Seminario Teológico Fuller cursó estudios en esas instituciones después de haber recibido una esmerada educación en su país natal. Se trata de una persona plenamente comprometida con la situación hispanoamericana y con los suficientes conocimientos y experiencias como para poder relacionar el mensaje de la revelación divina con la realidad diaria de los habitantes de la región y sus hermanos residentes en Norteamérica.

Es, pues, un comentario escrito por un hispanoamericano que piensa como hispanoamericano y que vive entre hispanoamericanos. En otras palabras, no tenemos ante nosotros la obra de una persona que ha sido simplemente un "ave de paso", más o menos erudita o piadosa, o las dos cosas al mismo tiempo, sino de alguien cuyo corazón no está en sintonía con la realidad de los pueblos "al sur del Rio Grande" y de los que viviendo al norte de esa frontera hablan español y se identifican como "hispanos". Padilla ha sido pastor, profesor e investigador. Incluso ha producido una interesante historia del protestantismo en el Ecuador: *La Iglesia y los Dioses Modernos*, uno de los pocos estudios profundos y serios que se han publicado acerca del origen, desarrollo y características del movimiento evangélico en un país latinoamericano.

Otro requisito que ha sido satisfecho es el de utilizar todo tipo de fuentes, sobre todo aquellas que tienen relación con las situaciones que se contemplan. En el caso de los libros que comenta, sobre todo el de Amós, es necesario tener en cuenta una serie de situaciones que han ocurrido en la América Latina y que coinciden con el mensaje profético del mismo. El continente es tierra de opresión, injusticia social y atrocidades. La prepotencia de algunos sectores y la indignidad de algunos creyentes requiere un análisis que tenga en cuenta el "aquí" y el ahora", así como el pasado latinoamericano. Padilla acude a la prensa diaria como fuente de información e ilustración. De esa manera parece como que el profeta de la antigüedad nos está hablando del presente. En el tratamiento de algunos pasajes

hasta nos parece impresionante lo que se ha logrado. El autor lo logra sin tener que "forzar" la relación entre lo que relata el periódico y las palabras de Amós o de Abdías. Parece en realidad algo espontáneo y fresco.

El "texto en su contexto", gran inquietud de los editores, deseosos de producir verdaderamente un comentario hispanoamericano y no una simple imitación de materiales extranjeros o una traducción más o menos modificada, es la gran contribución de Padilla. En ello también radica la más segura probabilidad de mala interpretación. Pudiera ser que algunos entiendan que en este libro el autor "carga la mano" contra los sistemas imperantes en Latinoamérica o las estructuras de poder que han afectado a los habitantes de la región y a los hispanohablantes en otros lugares, sobre todo en Norteamérica.

Pero si la cuestión es de "cargar la mano", parece que el profeta Amós la "cargó" al tratar los problemas de su tiempo. Padilla no se enfrenta a los problemas de los habitantes de la India y su sistema de castas, ni a los problemas de la Europa Oriental y su población descontenta con un sistema de cuarenta años. Tampoco le corresponde hacerlo. No es un comentario pan-hindu o pan-islámico; es un comentario hispanoamericano lo que se le ha encomendado. Si los problemas de la India tienen alguna relación con el pasado colonial británico y con la insuficiencia del "Partido del Congreso" para resolverlos y si las situaciones europeo-orientales tienen que ver con la cultura de esas naciones y con los fracasos de algún partido comunista, obrero o "socialista-unificado", los de América Latina tienen necesariamente que ver con las potencias, sistemas y partidos que han prevalecido en esa región.

Tal vez se pudo hacer una contribución más significativa si se hubiera buscado en el contexto los elementos no necesariamente políticos y sociales de la realidad latinoamericana. Esperamos que futuras ediciones se encarguen de ese asunto. No creemos que exista en realidad un deseo de politización, o de polarización si se quiere. Lo que sucede es que, el libro de Amós sobre todo, contiene una carga profética sobre males sociales y estructurales que no puede ser desatendida aun cuando no se coincida con opiniones particulares de Padilla o de cualquier otro autor. Un comentario sobre la epístola a los Hebreos o las cartas pastorales no tocaría con la misma intensidad esos asuntos, pero pensar que uno sobre Amos los soslayara sería un ejercicio de artificialidad imperdonable.

El lector puede dudar acerca de algún detalle pero nunca de la condición de hispanoamericano del autor. Claro que para algunos eso sería lo mejor y para otros, por tratarse de una persona tan comprometida, puede ser el mayor problema, la más grande dificultad. Es que sencillamente no estamos acostumbrados a que los comentarios reflejen nuestra situación. Parecen, muchos de ellos, reflejar los valores de la clase media o la forma "aséptica" con que las clases más privilegiadas contemplan los acontecimientos en el mundo subdesarrollado. Reaccionamos a veces, ante las realidades latinoamericanas, como los miembros del Politburó soviético de las eras de Stalin, Khruschev y Brezhnev lo hacían ante situaciones como las expuestas por Solzhenitzin, Boris Pasternak y hasta Ilia Ehrenburg (el autor de aquella monumental obra *El deshielo*). En otras palabras, no queremos ver, ni tocar, ni palpar, ni gustar. Es mejor "hacerse de la vista gorda".

Padilla es un evangélico apegado a las Sagradas Escrituras. El lector se da

cuenta inmediatamente de que no se trata de un libro producido por un partidario entusiasta de la "Escuela de Tubinga". No afirmamos esto para atacar a ese grupo de eruditos sino para aprovechar una oportunidad. Un comentario debe ser riguroso y tener en cuenta todas las metodologías y utilizar todos los recursos pero no se trata simplemente de puros golpes de erudición. Hay un propósito devocional, una intención homilética y un objetivo pastoral en una obra como la que se propone realizar el **Comentario Bíblico Hispanoamericano.**

El autor demuestra estar preocupado por cuestiones como la relación personal del lector con experiencias como el "nuevo nacimiento". Es un comentarista realmente preocupado con el pecado, que para él parece ser algo muy real y destructivo. Por ejemplo, en el final de su comentario sobre Abdías, enfocando las fuerzas del mal "encarnadas en todo tipo de sistemas sociales, políticos, económicos y religiosos de opresión e injusticia", llama la atención del lector al regreso triunfal de Jesucristo.

Podemos equivocarnos pero vemos en este comentario una presentación bastante equilibrada en la cual un erudito serio, que analiza libros bíblicos cargados de un mensaje profético de profundas implicaciones sociales y estructurales, no pierde la perspectiva espiritual, no pasa por alto la especificidad del pueblo de Dios como objeto de una comisión divina, pero no olvida que cuando se habla de "injusticia", "opresión", "sufrimiento", "guerras" y otras cosas parecidas, no se está hablando de vagas generalidades que ocurrieron una vez y ya no ocurren. Sucede que en algunos comentarios no se tiene en cuenta que las situaciones contempladas en estos libros han ocurrido y ocurren, lo mismo en la situación diaria de los "chicanos" en Norteamérica como en la de los obreros y campesinos latinoamericanos o en los desdichados habitantes de cualquier "Gulag", soviético o tropical.

Un escritor de comentarios, como cualquier autor humano, es un hombre de su tiempo y de sus circunstancias. Un latinoamericano con conciencia social no puede escribir con la delirante búsqueda de lo "aséptico" que caracteriza a un extranjero interesado simplemente en los aspectos "folklóricos" de una región fascinantemente interesante como lo es América Latina. A Padilla le duele lo que sucede y es posible que entonces "se le vaya la mano" es decir caiga hasta en alguna exageración, lo cual a veces es hasta una forma de llamar la atención a un problema fundamental, lo cual puede aproximarse a lo correcto. Ahora bien, no lo calificamos de "exagerado" porque dificilmente pueden exagerarse la pobreza, la explotación y la falta de sensibilidad.

Claro que la labor realizada por Padilla pudiera preocupar a algunos por su evidente combinación de elementos y metodologías. Existe afortunadamente una nueva y brillante promoción de eruditos "evangélicos", en el sentido que se le da a ese palabra en Norteamérica, que no justifica su pereza intelectual o sus lagunas refugiándose en ataques desmesurados a los métodos de investigación disponible. Ese fenómeno coincide con la aparición de eruditos de procedencia liberal que parecen empezar a comprender que la Biblia merece mucho más respeto que la que un cirujano tributa a un cadáver al que se le hace una autopsia. Padilla pertenece al primer grupo y seguramente será respetado por el segundo.

Es cierto que el lector, como este comentarista, no estará de acuerdo con algunos plantemientos del autor acerca de la realidad latinoamericana y hubiera

preferido un mayor grado de equilibrio. Pero a un pastor interesado por la contextualización le resultará sumamente útil el producto de las labores de este intelectual ecuatoriano del cual nunca se podrá decir que no sabe escribir.

No olvidamos el problema de la introducción. Hubíeramos querido una introducción mucho más extensa de la que nos ofrece. Sin que esto indique que la que nos ha dado no es adecuada. Nuestra mayor crítica será, en todo caso, la ausencia de un diálogo continuo con otros autores y comentaristas para contrastar sus opiniones con las de ellos, lo cual nos parece muy importante. Aunque es cierto reconocer que en el caso de los libros comentados esa necesidad no es tan grande como en otros casos.

Con el carácter pionero del libro de Washington Padilla se abre la larga serie de comentarios y de autores de este proyecto. Los que seguirán en la senda aprovecharán de cualquier error, omisión y deficiencia que se encuentre en los primeros volúmenes. Los críticos, que ojalá estén más calificados que el que escribe estas líneas, irán haciendo su contribución al proceso.

Desde ahora nos impresiona un dato fundamental, que la tarea de producir un comentario bíblico verdaderamente hispanoamericano haya sido tomada en serio. Washington Padilla hace una contribución fundamental a ese esfuerzo.

(Quien desee mayor información sobre cómo obtener este libro, así como el resto de la serie, puede llamar al teléfono 1-800-633-6248)

Apunte bibliográfico

Samuel Escobar, *La fe evangélica y las teologías de la liberación.* (El Paso, Texas: Casa Bautista de Publicaciones, 1987). 224pp.

This work seeks to offer a Latin American evangelical view on "the relationship between the gospel of Jesus Christ and social realities." The author, a well-known Latin American evangelical scholar, tries to accomplish this by engaging the socio-historical development of evangelical theology in Latin America. No discussion of these issues can avoid dealing with the latest theological developments in Latin America, namely, liberation theologies and their reactionary counterparts. Samuel Escobar does not skirt this issue in his argument. He argues for the importance of the evangelical presence and thought throughout some significant periods in Latin American history. This argument includes a brief discussion of the "new way of doing theology" in Latin America, concluding with the author's views on the direction that evangelical theology should take in light of the challenges posed by the "new praxis."

Whether or not one agrees with the views, methodology, and conclusions offered by Dr. Escobar, the work remains a valuable source of information on numerous historical occurrences and theological views that are all too commonly overlooked by the academia. His emphasis on the corrective and prophetic potential of the Scriptures, grounded in theological as well as historical arguments, is a welcome and needed emphasis for all those engaged in upbuilding the Reign of God.

Having said that, it is also important to note that his debatable conviction that the "evangelical faith expresses the best understanding of Christian truth," taints many of the conclusions and opinions in this work. On more than one occasion throughout the work, the examples utilized to describe some of the alleged pitfalls of liberation theologies, are the worst possible ones. It seems to me that too many of his arguments are based on simplifications of arguments and events. For those of us involved in the Hispanic reality, this work poses a serious challenge to our views on the Scriptures and their relation to our socio-political reality.

Javier Quiñones-Ortiz

Position Available

Andover Newton Theological School announces an opening in the Church History Department. We seek a candidate who could complement our strong resources in the Reformation, Historical Theology, and History of Exegesis by bringing to us one of two combinations of historical skills.

Candidates should have special competence *either* in Early/Medieval Church History *or* in Protestant/Free Church Christianity in America. In either case, the candidate must possess or be willing to develop a competence to teach in an additional area such as: Black, Hispanic or Asian Church History; the History of Women in the Church, of Christian Worship, of Spirituality, or of Social Thought; or a period not covered by other offerings in the deparment.

Rank, salary, and membership in the Joint Graduate Faculty (a Ph.D. Program with Boston College Department of Theology) would be determined on the basis of background, experience, demonstrated scholarship, and mutual agreement.

The following qualifications are especially sought:

1. A demonstrated record of excellence in scholarship and teaching.
2. A sense of calling to the education of church leaders for the twenty-first century.
3. A commitment to working in a multicultural, multiracial, international and ecumenical environment.
4. A willingness to engage, regularly, in interdisciplinary dialogue and in common worship with students and colleagues.

Preference will be given to candidates affiliated with the United Church of Christ, the American Baptist Churches, and closely related traditions.

In keeping with the school's affirmative action policy, applications from women and members of minority communities are strongly encouraged.

Apunte bibliográfico

Gordon Spykman, et al., *Let My People Live: Faith and Struggle in Central America.* (Grand Rapids, Michigan: William B. Eerdmans Publishing Company, 1988). xvi + 271.

En esta obra encontramos vertida la tarea multi-disciplinaria de nueve eruditos que por espacio de un año se ocuparon de interpretar, a distintos niveles, la crítica realidad de cinco países centroamericanos. La perspectiva teológica dominante del libro es Reformada. Esta perspectiva es re-definida teniendo en consideración, entre otras cosas, las perspectivas sociales, políticas, teológicas y culturales de Centro y Norte América.

Debido al compromiso de los autores en representar la susodicha realidad centroamericana al pueblo norteamericano, el trabajo procura brindarnos una perspectiva integral de las distintas facetas envueltas en el desarrollo de la situación actual de estos países. Por ello no excluyen ninguna area significativa de análisis. La historia, economía, política, e ideas socio-religiosas de esta porción de Latinoamérica son analizadas con una visión teológica reformada. Creo que los autores de este estudio nos han ofrecido eso y mucho más.

Para la comunidad hispana que cada día sufre y goza con aquellos que llegan hasta nuestros linderos desde Centroamérica, esta obra ofrece un valioso recurso para conocer más de cerca esa realidad. Por otra parte, este trabajo nos provee un importante modelo a seguir y reproducir en nuestro medio, esto es, una serie de reflexiones multi-disciplinarias de nuestra realidad hispana.

Javier Quiñones-Ortiz